

De l'autre à l'un

Aliénation et révolte dans les littératures d'expression française

Alain Baudot

Volume 7, numéro 4, novembre 1971

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/036497ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/036497ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Baudot, A. (1971). De l'autre à l'un : aliénation et révolte dans les littératures d'expression française. *Études françaises*, 7(4), 331–358.
<https://doi.org/10.7202/036497ar>

De l'autre à l'un

Aliénation et révolte dans les littératures d'expression française

« Il faut à l'Un, à l'unique-du-monde-et-de-l'être, ce qui manque aussi à l'unité concrète de la terre : le vent venu des rives, où tant de Nous barattent un limon méconnu. Chaque tribu que l'on déprend, que l'on décrie, nous sépare de l'harmonie. »

L'Intention poétique

L'étude des littératures dites d'expression française compte de plus en plus d'adeptes¹. Non pas mode ou curiosité d'assez mauvais aloi, ni même lendemains de l'esprit missionnaire (*The White Man's Burden*) ; mais besoin, parfois passion. En face du durcissement et de l'*ombiliculisme* de certains littérateurs de l'hexagone (sans majuscule²), à cause surtout de l'enthousiasme têtue d'une jeunesse qui, pour se trouver elle-même, est partie à la recherche de l'Autre, voici que Rabemananjara, Bhêly-Quénun, Yacine, Glissant, Miron, et tous leurs frères sépa-

1. Je ne prétends à rien d'autre, dans les réflexions qui suivent, qu'à indiquer une direction (un sens), établir des rapprochements, souligner des convergences, à propos d'une diaspora littéraire qui me semble moins dispersée (*disparate*) qu'on ne le dit. Pour la méthode, qui est de constantes références et interférences, je m'autorise d'Edouard Glissant : « Notre nécessité aujourd'hui : d'affirmer, non pas une communauté face à l'autre, mais en relation à l'autre » (*L'Intention poétique*, Paris, Seuil, 1969, p. 205). — (Les chiffres entre parenthèses dans le corps du texte renvoient à la pagination des éditions citées en note.)

2. Pour le distinguer de la maison d'édition fondée sous ce nom au Québec en 1953.

rés, accomplissent sans presque coup férir cette conquête des cœurs dont avait rêvé Auguste Pavie au Laos il y a près de cent ans.

Dans cette irréversible revanche de l'histoire, les ethnologues, grands prêtres du Relatif, ont joué leur rôle de guides et d'intercesseurs : Michel Leiris et son *Afrique fantôme*, Georges Balandier et son *Afrique ambiguë*, pour ne citer que les plus poètes et deux proches aînés. Mais depuis longtemps déjà la tutelle n'est même plus nécessaire. C'est grâce au Martiniquais Césaire renouant avec la négritude un pacte par les Blancs brisé que toute une génération d'Africains, au témoignage d'Alioune Diop, a pu sauver son âme³. Et qui ne se rappelle aussi le cri de reconnaissance — la voix retrouvée — poussé par la critique québécoise lorsqu'enfin Anne Hébert vint⁴ ?

Signes des temps qu'il faut essayer d'interpréter.

*

* *

Il est clair que ces littératures relèvent plus complètement que d'autres de la sociologie, de la psychologie individuelle et collective, de la morale et de la politique⁵. Le mouvement Parti pris, ce Cénacle québécois plus hardi que les « dangereux révolutionnaires » (les Romantiques français) dont s'effrayait en 1824 l'académicien Auger, ne s'est jamais cantonné dans les revendications linguistiques. Ce n'est pas non plus par raison de dilettantisme ou d'éclectisme que le poète Senghor a fait une belle carrière politique, ou qu'Aimé Césaire, député-maire de Fort-de-France, se retrouve à la tête des autonomistes martiniquais.

3. Cf. le texte de présentation au dos de la seconde édition du *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine, 1956 ; et aussi E. Glissant, *op. cit.*, p. 143-150.

4. Cf. René Lacote, « Le sentiment de frustration dans la poésie d'Anne Hébert », *Europe*, nos 478-479, février-mars 1969, p. 139-148.

5. Significative à cet égard est l'éclosion de savants travaux comme la thèse d'A. Nicollet, *le Roman sénégalais, miroir d'une société* (Ecole pratique des hautes études, Paris, 1966), ou celle de G. Ngaly, *l'Évolution psychologique et intellectuelle d'Aimé Césaire : sentiment de réenracinement et conflit esthétique* (doctorat, Fribourg, 1968) ; ainsi que l'interdiction périodique des œuvres de Fanon et de Vallières.

Memmi romancier ne se distingue pas de Memmi essayiste, et les descentes aux enfers du médecin Fanon, dans la très grande tradition de Dante et de Daumier, sont aussi d'authentiques études cliniques qui peuvent à l'occasion avoir le poids d'un manifeste révolutionnaire.

De fait, les écrivains de la francophonie cernent l'homme du xx^e siècle dans sa complexité vécue et dans la pluralité de ses dimensions. Leurs œuvres sont le reflet, parfois grossi, c'est-à-dire plus aisément observable, d'une *situation* où cet homme tend de plus en plus à se reconnaître. Au même titre que l'art moderne, qui fait désormais partie de notre sensibilité et de notre conscience (douloureuse), même lorsque nous préférons Gluck à Berg ou Vermeer à Klee⁶, elles offrent l'un des témoignages les plus éloquents qui soient sur la condition humaine contemporaine. De Madagascar, d'Afrique noire, d'Algérie, de Tunisie, de Belgique, des Antilles et du Québec (ne sont nommés que les territoires abordés ici), nous sont nées des littératures véritablement *existentielles*.

Sartre ne s'y est pas trompé, lui qui a su entendre la négritude quand elle vagissait encore, qui révèle Memmi, préface Fanon et lutte pour Henri Alleg⁷. Beaux gestes d'humanité et de générosité, certes : l'équipe admirable des *Temps modernes* a toujours mené le bon combat, celui des faibles et des opprimés⁸. Mais, d'égale importance,

6. Comme le dit fort bien William Barrett, *Irrational Man : A Study in Existential Philosophy*, New York, Doubleday Anchor Books, 1962, chap. III : « The Testimony of Modern Art ».

7. Cf. « Orphée noir », publié en guise de préface à l'*Anthologie* de Senghor (Paris, P.U.F., 1948, nouv. éd., 1969) et reproduit aussi dans *Situations III* (Paris, Gallimard, 1949) ; la note sur le *Portrait du colonisé*, précédé du *Portrait du colonisateur*, d'Albert Memmi, parue dans les *Temps modernes* (nos 137-138, juillet-août 1957, p. 289-292) et qui figure comme préface au *Portrait du colonisé* (Paris, Pauvert, « Libertés », 1966) ; la préface aux *Damnés de la terre* de Fanon (Paris, Maspero, « Cahiers libres », 1961) ; « Une victoire », dans *Situations V* (Paris, Gallimard, 1965), et aussi dans Henri Alleg, *la Question* (Paris, Pauvert, « Libertés », 1965, p. 99-122). Dans le même ordre d'idées, il faut également lire *Réflexions sur la question juive* (Paris, Gallimard, 1954).

8. Voir à ce sujet l'indispensable étude de Michel-Antoine Burnier, les *Existentialistes et la politique* (Paris, Gallimard, « Idées », 1966) qui analyse avec une clarté et une précision exemplaires les

actes de doctrine et qui engagent toute une conception de l'homme : l'Orphée noir, la victoire d'Alleg, la démystification des racismes et des ignominies de tout poil permettent à Sartre d'éprouver l'efficacité de certains articles de la révélation existentialiste, de faire éclater en particulier l'une des valeurs les plus fondamentales de cette philosophie — de cette morale — soucieuse au plus haut point de la réalité concrète, quasi quotidienne, de l'homme. À savoir, qu'un être humain — le Nègre, le Juif, l'Algérien de 1958, le Québécois, et non pas l'homme de la nature humaine ou des universalismes faussement rationalistes, dénoncés aussi par Fanon⁹ — se pose en fonction d'une situation donnée et se définit par un choix activement consenti.

Si l'on se rappelle que le théâtre de Sartre est justement un théâtre de situations, on verra comme il serait facile de multiplier ici les analogies. Césaire, l'Orphée noir descendu parmi les bêtes, c'est l'Oreste des *Mouches* retournant dans un pays qu'il va bientôt s'approprier, c'est-à-dire se rendre véritablement *natal*, et se trouvant face à un acte qui doit lui permettre, s'il l'assume, de rebâtir son identité jusqu'alors niée, ou ignorée. À l'interrogation qui marque chez le héros sartrien l'éveil de la conscience et de l'inquiétude libératrice : « Qu'est-ce qui est à moi ? » (*les Mouches*, I, 2), répond la revendication célèbre :

*Ce qui est à moi, ces quelques milliers de mortiférés
qui tournent en rond dans la calebasse d'une île [...]*

*Et à moi mes danses
mes danses de mauvais nègre
à moi mes danses*

avatars de la revue et de ses principaux collaborateurs face aux événements de la période 1945-1965.

9. Cf. Renate Zahar, *l'Œuvre de Frantz Fanon*, Paris, Maspero, 1970, p. 51-53 et 74-79. Le concept de rationalisme est essentiel à la compréhension de certains conflits que l'on rencontre au sein des littératures de la francophonie (recours à une révolte de type surréaliste, qui apparaît comme un défi aux formes traditionnelles de la pensée occidentale et un moyen de retrouver une certaine authenticité : Césaire, les poètes de *Refus global* et d'*Hexagone* ; ou manichéisme opposant l'Occident-Apollon à l'Afrique-Dionysos : Senghor). On en lira une définition lumineuse dans Jean Laporte, *le Rationalisme de Descartes*, Paris, P.U.F., 1950, p. xix.

*la danse brise-carcan
la danse saute-prison
la danse il-est-beau-et-bon-et-légitime-d'être-nègre* ¹⁰.

De même, la détermination de Hugo, dans la dernière scène des *Mains sales*, annonce cette prise de possession de soi si fréquente chez les écrivains de la francité — l'Ivoirien Bernard Dadié, par exemple :

*Je vous remercie mon Dieu de m'avoir créé noir
Le blanc est une couleur de circonstance,
Le noir la couleur de tous les jours
Et je porte le Monde depuis l'aube des temps* ¹¹.

Aussi Hugo et Oreste sont-ils les frères de l'« homme-juif », de l'« homme-cafre », de l'« homme-hindou-de-Calcutta », de l'« homme-de-Harlem-qui-ne-vote-pas » (*Cahier d'un retour au pays natal*, p. 39), de tous ceux qui ont choisi de vivre à Harlem ou Calcutta, de redevenir juif, cafre ou québécois. Avec les énormes conséquences d'une telle décision. Pour Oreste : le parricide ; pour Hugo : le suicide. Qu'il-est-beau-et-bon-et-légitime-d'être-soi ; mais même si cette affirmation n'implique pas nécessairement l'assassinat d'une Clytemnestre ou d'un Egisthe (poignante image d'une métropole ou d'une fédération d'avec laquelle on hésite à rompre), la lutte, dans un contexte planétaire fondé sur l'émoussement des différences et l'assimilation, n'en est pas moins toujours ressentie comme une ascèse périlleuse ¹².

*

* *

Le terme qui définit le mieux la situation illustrée à l'envi par les littératures de la francophonie est celui d'aliénation. L'aliéné, depuis l'essor des philosophies dites

10. Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, p. 43-44 et p. 90.

11. V. 32-35 du célèbre poème *Je vous remercie mon Dieu* de Bernard Dadié, reproduit dans Langston Hughes et Christiane Reynault, *Anthologie africaine et malgache*, Paris, Seghers, 1962, p. 156-157. Le v. 33 est à rapprocher du titre *Peaux noires, masques blancs* (Paris, Seuil, 1952), de Fanon, et le v. 35 est sans doute parodique (*The Black Man's Burden*).

12. Cf. Paul Niger, « L'assimilation, forme suprême du colonialisme », *Esprit*, avril 1962, p. 518-532.

matérialistes, c'est l'homme que l'on a frustré des fruits de son travail et de son droit à l'existence historique. Depuis les guerres de libération nationale, plus précisément, c'est l'homme asservi, exploité, « chosifié », selon le mot de Césaire repris par Fanon¹³. C'est encore, tout simplement, le fou — et Foucault nous a appris combien est ténue la frontière entre la normalité et l'anormalité¹⁴. C'est peut-être, s'il faut en croire les poètes modernes, de Rimbaud aux Surréalistes, tout être humain, par essence absent au monde. C'est, littéralement, *alienus*, celui qui se sent, ou que l'on a rendu *autre, étranger*.

Meursault, de Camus, que l'on envoie à l'échafaud parce qu'il a obéi au soleil plutôt qu'à la terre et qu'il refuse de jouer le jeu de la Société (jeu du remords, dit jeu des mots polis). Ou Hervé, du *Libraire* de Bessette, indifférent au monde. Ou Paul, Éthel et Slide, du roman de Jasmin, *Éthel et le terroriste*, étrangers dans leur propre maison — métèques, disaient les Grecs de ceux avec qui ils consentaient, parcimonieusement, à partager leur cité : « des rats, les bêtes puantes de l'Amérique du Nord [...] trois rats : la juive, le nègre et le « canoque ». Il n'y a pas de quoi rire¹⁵ ». Ou le fou de l'île de Félix Leclerc, qui prêche la bonne parole aux pires sourds qui soient : des insulaires. Avec lui, et comme dans le Marat-Sade de Peter Weiss, on ne sait plus : qui est fou ? Ni Salisse, le paysan pêcheur d'hommes ; ni le guitariste boiteux (tel Rimbaud après la chute ? tel Rodrigue de la dernière journée du *Soulier de satin* ?), qui a reconnu dans le Fou un autre révolté suprême : « puisqu'elle n'est pas bien, la vie

13. Cf. Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine, écrits politiques*, Paris, Maspero, 1969, p. 20 et p. 54-59 [ce volume de la « Petite collection Maspero » réunit des articles et des textes divers, pour la plupart introuvables, publiés originellement dans *El Moudjahid*, notamment].

14. Toute méditation sur le thème du même et de l'autre ne peut se concevoir sans une lecture répétée de la thèse de Michel Foucault, *Folie et déraison, histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961.

15. Claude Jasmin, *Ethel et le terroriste*, Montréal, Déom, 1964, p. 18.

comme elle est, il faut la changer. *Vous la changerez* ¹⁶ ». À moins qu'ils ne soient fous aussi les poètes qui chantaient (c'était la nuit dernière à Montréal) : « À soir, on va faire vibrer le monde ¹⁷. »

Troublante étrangère encore, et plus totalement déracinée, l'enfant perdue Bérénice. Élevée — sur une île, elle aussi : ô symbole — entre une mère catholique et un père juif qui s'arrachent son cœur, elle a tôt fait de se dresser contre un monde-loup dont les grandes dents ne sourient que pour mieux engloutir. L'amour et les bons sentiments — ce refuge, ou plutôt cet asile des enfants bien adaptés —, qui ne demanderaient qu'à l'emporter dans leur bercement rassurant, ne sont à ses yeux que des pièges tendus par la Création perverse à l'innocence de l'homme. Toute compromission est un pas vers l'assimilation, et c'est de l'assimilation, de la *digestion*, qu'elle a une peur véritablement physiologique : « je ne suis pour la terre qu'une pustule qu'elle absorbera, dont elle guérira ¹⁸ ». Au lieu donc de se laisser avaler, comme tout le monde (« Qui n'est pas avalé, militairement, administrativement, judiciairement, monétairement et religieusement ? ») (p. 160), elle va s'employer à se métamorphoser en ogresse avide et insatiable. « Voilà ce qu'il faudra que je fasse pour être libre, proclame-t-elle, tout avaler, me répandre sur tout, tout englober, imposer ma loi à tout, tout soumettre » (*ibid.*). Je mange, donc je suis. Mais, à ce banquet des dieux, une fois encore c'est Prométhée qui paye : quand s'achève la fable, Bérénice n'a rien secoué de sa solitude originelle ni de son mal d'être ; par surcroît, ironie fatale et malentendu suprême, elle devient membre à part entière de cette société menteuse qu'elle rejetait (p. 282) — carnivore de carnaval, la plus avalée de tous les avalés.

Sous d'autres climats, mais presque à la même latitude,

16. Félix Leclerc, *le Fou de l'île*, Montréal, Fides, 1962, p. 104.

17. Titre de la chronique de Jean-Pierre Tadros, dans *le Devoir* du 23 janvier 1971, à propos du film de Labrecque et Masse, *la Nuit de la poésie*.

18. Réjean Ducharme, *l'Avalée des avalés*, Paris, Gallimard, 1966, p. 159.

par cette rencontre de géographie mystique qui aurait enchanté Claudel, le convoi des exilés, des expatriés, des spoliés, des indésirables, des réfugiés — de tous les damnés de la terre qui n'ont pas fini de hanter la conscience des écrivains d'Afrique du Nord, n'est pas moins interminable¹⁹. Alexandre Mordekhaï Benillouche, le héros de *la Statue de sel*, d'Albert Memmi, un Juif de mère berbère, méprisé par la communauté européenne, et que les Musulmans n'accepteront jamais comme l'un des leurs, victime enfin d'une condition sociale qui le sépare de ses coreligionnaires mieux intégrés à la bourgeoisie tunisienne, ne peut se sentir chez lui dans ce pays où pourtant il est né, qu'il aime, et qui lui tient au corps²⁰. Pour le narrateur du *Polygone étoilé*, de l'Algérien Kateb Yacine, le déchirement créé par la colonisation est double, puisqu'on force les *indigènes* à s'exprimer dans une langue qui trahit la voix de leurs ancêtres²¹. Dans le conte d'Emmanuel Roblès, *le Rossignol de Kabylie*²², c'est au tour de l'opresseur lui-même de goûter à l'amertume de l'exil : quand dure une situation d'aliénation, nul ne doit espérer se trouver du bon côté de la frontière, et même un rossignol (le poète Noredidine Aït Kaci) ne saurait faire revenir le printemps. Il n'est pas possible, non plus, de demeurer au-dessus de la mêlée ; comme le rappelle cette nouvelle de Camus, *l'Hôte (l'Exil et le royaume)*, où un instituteur français se découvre soudain étranger au milieu de villageois algériens qu'il croyait connaître, la neutralité, en pareille circonstance, est un leurre, et le bonheur individuel une illusion.

Ici encore, bien sûr, la littérature est vie, la fiction réalité. Fanon a observé tous ces *étranges étrangers* victi-

19. Cf., pour les conséquences littéraires de la guerre d'Algérie en particulier, Chester W. Obuchowski, « Algeria : The Tortured Conscience », *French Review*, vol. XLII, n° 1, octobre 1968, p. 90-103.

20. On sait que *la Statue de sel* (Paris, Gallimard, 1966) est un roman autobiographique (voir A. Memmi, préface écrite en 1966 à la réédition du *Portrait d'un colonisé*, p. 15 et suiv.).

21. Cf. Kateb Yacine, *le Polygone étoilé*, Paris, Seuil, 1966, p. 181-182.

22. Tiré de *l'Homme d'avril*, Paris, Seuil, 1959.

mes de la situation coloniale, les malades de l'hôpital de Blida²³, par exemple, ou les travailleurs nord-africains en France, « tous ces hommes qui ont faim, tous ces hommes qui ont froid, tous ces hommes qui ont peur...²⁴ ». C'est à bon droit qu'il écrivait au ministre résident de l'Algérie d'alors : « La Folie est l'un des moyens qu'a l'homme de perdre sa liberté. Et je puis dire que, placé à cette intersection, j'ai mesuré avec effroi l'ampleur de l'aliénation des habitants de ce pays²⁵. » Senghor et Césaire, nés noirs, se voient condamnés à adopter la culture de ceux qui n'avaient jamais été leurs ancêtres les Gaulois. Rentrés enfin dans leur pays natal, ils y subissent un second exil, on ne les connaît plus : Césaire manie trop bien la langue française²⁶, et Senghor, l'artisan d'une symbiose harmonieuse entre l'Afrique et l'Occident, est traité de bâtard²⁷. Henri Alleg devient étranger, pire, traître à sa patrie (aux dires de ses tortionnaires), alors que, tel Henri Marrou dénonçant les exactions des troupes françaises (dans son retentissant article du *Monde* intitulé « France, ma patrie...²⁸ »), c'était au nom même d'une certaine idée de la France qu'il faisait le procès des « Français corrompus ». Les Juifs de tous les pays du monde doivent se défendre contre les accusations sempiternelles de double appartenance²⁹. Le cas, au reste, est peut-être

23. Où il fut médecin-chef de novembre 1953 à janvier 1957 (Renate Zahar, *l'Œuvre de Frantz Fanon*, p. 7-8).

24. Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine*, p. 9.

25. *Ibid.*, p. 51.

26. C'est une litanie : je l'ai entendue lors d'un voyage d'étude à la Martinique en mai 1970. Le même reproche est fait à Glissant (cf. *l'Intention poétique*, p. 42 : « Et on me dit : Que faites-vous autre que parler la langue d'Occident ? »).

27. Armand Guibert, *Léopold Sedar Senghor* (Paris, Seghers, 1961, p. 46), note à ce propos : « Est-il plus bel éloge, en un siècle de fanatisme, que l'injure qui dénonce un esprit ouvert ? ». Voir Senghor, « De la liberté de l'âme ou éloge du métissage », *Liberté I, Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964, p. 98-103.

28. *Le Monde*, 5 avril 1956. Voir Abel Chatelain, *le Monde et ses lecteurs*, Paris, A. Colin, « Kiosque », 1962, p. 138-141.

29. Là-dessus, voir par exemple les commentaires de Romain Gary dans le *Figaro littéraire* du 9 mars 1970 et les « Lettres aux Juifs de France » de Roger Ikor et d'Elie Wiesel dans celui du 30 mars 1970.

extrême : pour beaucoup, en effet, le Juif représente l'inassimilable par excellence, et on le maintient en conséquence dans l'état d'étranger permanent. Interrogé après la publication de son *Portrait d'un Juif*, Albert Memmi notait :

Le drame du Juif est sans doute plus profond et moins accidentel que celui du colonisé. J'avais d'abord pensé qu'il se résoudrait dans des luttes plus larges. J'ai milité pour l'avènement du socialisme, de l'universalisme, dans les rangs du nationalisme tunisien. Puis j'ai trouvé ma condition de Juif inchangée, en Tunisie, après l'indépendance ³⁰.

*

* * *

À l'image de l'oppression-Protée qui lui donne naissance, l'aliénation revêt donc bien des formes. Injustice sociale, situation coloniale réelle ou relative, honte, peur ou impossibilité d'être soi, dérangement mental — la variété des genres ne doit pas aveugler. Fanon le pressentait, et Memmi, dans la série d'essais qu'il a consacrée à *l'Homme dominé* (le Noir, le colonisé, le Canadien français, le Juif, le prolétaire, la femme et le domestique ³¹) le précise : tout ce défilé de masques effrayants cache un même visage. Il y a plus d'une demeure au royaume unique de l'exil.

La phrase pivot, prononcée par Bérénice, et que nous trouvons au centre du roman de Ducharme : « Maintenant je sais que l'univers est la maison d'un autre » (*l'Avalée des avalés*, p. 154), résonne comme le cri de Rimbaud s'apercevant que quelqu'un a volé la Clef du Festin, ou comme la plainte poignante du Charles Cros de *Lassitude* (« Mais mon âme est comme une maison désertée par les serviteurs...³² »). Cette découverte de l'indignité inaccep-

30. A. Memmi, « Pourquoi j'ai écrit *Portrait d'un Juif* », *le Monde*, 9 juin 1962 (interview accordée à Jacqueline Piatier). Cf. *la Statue de sel*, p. 222-226.

31. A. Memmi, *l'Homme dominé*, Paris, Gallimard, 1968. C'est dans ce recueil qu'on trouvera aussi, p. 195-204, l'effort le plus satisfaisant de définition du racisme (comme attitude et dans ses mécanismes).

32. Charles Cros, *Œuvres complètes*, Paris, Le Club français du livre, 1954, p. 187.

table de la condition humaine entraîne chez Bérénice une vraie *révolte métaphysique*, qu'il faut définir avec Camus comme un « mouvement par lequel un homme se dresse contre sa condition et la création tout entière³³ ». Dans une telle perspective, l'avalée malgré elle devient effectivement la sœur irrépressible et farouche de Kafka (du *Procès*) et de Lautréamont (Maldoror s'en prenant aux crimes du Créateur, « le rusé bandit », et décidé à « attaquer par tous les moyens l'homme, cette bête fauve³⁴ ») qu'on se plaît si souvent à voir en elle. « Je me refuse à tout commerce avec le monde immonde qu'on m'a imposé, tonne-t-elle, où l'on m'a jetée sans procès comme des esclaves aux galères » (p. 173-174).

Mais la même indignation, replacée dans le contexte québécois actuel, éveille d'autres échos, et peut être rapprochée, par exemple, du constat passionné dressé par Pierre Vallières dans ses *Nègres blancs d'Amérique*³⁵ ; ou de la réflexion que Glissant fait à propos de la Martinique, ce département français quelque peu excentrique : « Je vois aussi que dans mon pays et de ma terre *le titre* est à d'autres ; que la terre n'est pas en nous [...] » (*L'Intention poétique*, p. 41). Et la colère est bien alors temporelle, tournée contre ceux qui, *en ce monde*, pactisent avec leur propre esclavage. Comme fulmine Césaire, en la personne du Rebelle des *Chiens se tassaient* :

*et je vous regarde et je vous dévêts au milieu de
vos mensonges et de vos lâchetés
larbins fiers petits hypocrites filant doux
esclaves et fils d'esclaves*

33. A. Camus, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, « Idées », 1951, p. 39. Il faut citer d'autres formules particulièrement heureuses, *ibid.*, p. 40 : « Protestant contre la condition dans ce qu'elle a d'inachevé, par la mort, et de dispersé, par le mal, la révolte métaphysique est la revendication motivée d'une unité heureuse, contre la souffrance de vivre et de mourir. »

34. Cité par Camus, *ibid.*, p. 107, qui ajoute : « désespérant de la justice divine, Maldoror prendra le parti du mal. Faire souffrir et, ce faisant, souffrir, tel est le programme ». C'est, à la lettre, la tactique suivie par Bérénice — par exemple après la mort *absurde* de Constance Chlore, autre « mauvais tour du titan » (*L'Avalée des avalés*, p. 173).

35. Montréal, Parti pris, 1968.

et vous n'avez plus la force de protester, de vous
indigner, de gémir,
condamnés à vivre en tête-à-tête avec la stupidité
empuante, sans autre chose qui vous tienne
chaud au sang que de regarder ciller
jusqu'à mi-verre votre rhum antillais...
Ames de morue³⁶.

Il s'agit, en ce cas, d'une *révolte historique*, c'est-à-dire de la prise en main par l'homme de son destin politique, qui peut se traduire par le passage à l'action directe. Dans *Éthel et le terroriste*, le jeune Québécois Paul (qui qualifie lui aussi les politiciens de son pays de « grosses morues ») (p. 68) se fait lanceur de bombes.

Parfois, le mysticisme semble l'emporter sur les considérations plus immédiatement quotidiennes. Le Christophe Colomb du Belge Michel de Ghelderode, compagnon de celui de Claudel, ou tel Rodrigue encore (dans *le Soulier de satin*³⁷), s'embarque sur l'Océan de la vie, non pas pour trouver une Amérique, un nouveau monde déjà vieux, vulgaire et décevant (« on m'a volé le *Far West* », chantera Jacques Brel sur le même ton³⁸), mais pour assumer sa condition d'homme errant : « Vagabond c'est un titre³⁹ », répond-il fièrement à la Bonne Femme qui avait

36. *Et les chiens se taisaient*, Paris, Présence africaine, 1956, p. 102-103. Le thème est constant chez Césaire. Cf. *Cahier*, p. 25 : « Va-t'en, lui disais-je, gueule de flic, gueule de vache, va-t'en je déteste les larbins de l'ordre et les hannetons de l'espérance » ; la conversation entre Lumumba et Ghana dans *Une saison au Congo*, Paris, Seuil, 1967, p. 76-78 ; etc. Il est remarquable de trouver dans la bouche de Bérénice mêmes reproches et même langage : « Ils [les dieux] m'ont jetée au milieu d'une chiourme si gueule, si ventre, qu'elle ne s'aperçoit même pas qu'elle a une âme, une chiourme prête à toutes les chaînes, à tous les crimes contre l'âme et sa fierté, pour avoir accès à l'auge que, trois fois par jour, les maîtres lui donnent à lécher. O maîtres, je mangerai plutôt mes excréments ! » (*l'Avalée des avalés*, p. 174).

37. La reconquête de l'unité perdue, la « récupération » de la terre au sein de l'ordre divin, la réunion de ce monde et de l'autre, voilà l'entreprise dernière des héros claudéliens. Cf. *le Soulier de satin*, quatrième journée, scène VIII, où Rodrigue explique à sa fille Doña Sept-Epès le sens de son action ; et les pages de Glissant sur la volonté de totalité chez Claudel (*l'Intention poétique*, p. 104-114).

38. Premier couplet de la chanson *Mon enfance* et leitmotiv de la nostalgie bréilienne.

39. Michel de Ghelderode, *Christophe Colomb*, premier tableau, dans *Théâtre II*, Paris, Gallimard, 1952.

pensé l'insulter. Il part, en fait, pour l'aventure sans retour, pour le voyage ultime qui lui permettra d'abolir la dernière frontière et de réunir enfin la Terre au Ciel.

Parfois, les deux révoltes vont de pair, comme chez les Surréalistes, à la première heure, lorsqu'ils s'efforçaient de transformer le monde avec Marx et de changer la vie avec Rimbaud, le premier, a bien vu Camus, menant « à conquérir la totalité du monde et le second à conquérir l'unité de la vie » (*l'Homme révolté*, p. 122).

Pour l'aliénation historique comme pour l'aliénation métaphysique, cependant, ce qui provoque le réveil de la conscience et le recours à la parole ou au geste de violence est essentiellement de même nature : sentiment douloureux d'un manque fondamental, et désir inextinguible de retrouver une cohésion perdue.

Rien d'étonnant qu'un Aimé Césaire se soit reconnu, malgré les divergences de foi, en Claudel (Tête d'Or, Camille, le Rebelle des *Chiens*, Caliban d'*Une tempête* sont d'une même famille d'absents professionnels et d'insatisfaits irréconciliables) ; qu'il emprunte aussi à l'arsenal surréaliste des *armes miraculeuses* pour se débarrasser du carcan de la pensée occidentale⁴⁰ ; et qu'il ait enfin fondé le Parti progressiste martiniquais. C'est toujours un semblable combat qui se mène.

*

* *

Ainsi les littératures d'expression française offrent un cas limite, dont les symptômes se reconnaissent mieux, d'une maladie fort répandue. Jamais l'univers de l'homme n'a rassemblé tant d'aliénés. Ou plutôt, jamais les penseurs et les artistes n'ont eu une conscience si aiguë de notre état d'assujettissement (je dis : *notre*, car nous sommes tous embarqués, sur cette nef des fous) en même temps qu'une volonté aussi expresse d'y remédier. Com-

40. Cf. Lilyan Kesteloot, *les Écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Bruxelles, Université libre de Bruxelles, Institut de sociologie, 1965, p. 232-237.

ment en sommes-nous arrivés à un tel degré d'enfer et d'illumination à la fois ?

Il faut, pour comprendre, remonter au XVIII^e siècle et au grand rêve de bonheur rationaliste conçu par les philosophes des Lumières. La démarche de Camus dans *l'Homme révolté* peut, ici encore, servir de modèle. Au cours des deux cents dernières années — la Révolution française marquant le moment décisif où l'homme a refusé catégoriquement la condition qui lui était faite par les dieux et par la société —, l'homme occidental est devenu de plus en plus seul dans un monde de plus en plus indifférent, hostile et incohérent.

Conformément à la vision copernicienne et newtonienne des choses, les classiques, de Descartes à Pope, se sentaient en harmonie avec l'univers et leur propre société, même si un tel accord était le fruit d'efforts les plus maîtrisés, comme chez Auguste, dans *Cinna*, ou peut-être (avec infiniment plus de grâce) chez le généreux du *Traité des passions*. Non que l'on s'imaginât que tout fût pour le mieux dans le meilleur des mondes. Mais on pensait que microcosme et macrocosme pourraient un jour se répondre dans une même et belle ordonnance.

On s'émerveille de l'universalité et de la permanence de la « nature humaine », on découvre dans la Nature elle-même un corps de « lois universelles » : comment certains philosophes ne seraient-ils pas tentés d'accentuer encore l'importance accordée à la raison constituante (comme dira Lalande) dans cette unification de la création ? En même temps, avec Diderot, avec Boucher, avec *Don Giovanni*, on fait allègrement l'« apprentissage de la liberté » (Starobinski) : le règne de l'homme va pouvoir commencer.

Il commence, en effet, avec la Terreur, dont Camus a vu qu'elle était l'aboutissement logique de l'adoption d'une religion de la Raison ; la parole de Saint-Just, citée dans *l'Homme révolté* (p. 152), prend alors tout son sens : « Hors des lois, tout est stérile et mort. » De fait l'homme abstrait, à la limite l'homme machine de La Mettrie, tiré tout droit de Laputa — la cité céleste moquée par Swift

— exclut l'existence de l'homme commun, réel et irrationnel. Le credo « tous les hommes sont égaux » implique son corollaire « aucun homme n'a le droit d'être différent » ; or nous savons que les hommes existent tous dans la différence, dans l'*opacité*, comme aime à dire Glissant⁴¹ ; *ergo*, la République des Lois n'a que faire de citoyens vivants.

C'est l'illusion, fondée sur une conception analytique du monde, que Sartre dénonce en particulier dans ses *Réflexions sur la question juive* (p. 66-67 : « le démocrate, comme le savant, manque le singulier : l'individu n'est pour lui qu'une somme de traits universels. Il s'ensuit que sa défense du Juif sauve le Juif en tant qu'homme et l'anéantit en tant que Juif »), et dont découle une politique d'assimilation et de mise au pas souvent pleine de bonnes intentions, parfois cocasse (les manuels d'histoire de la troisième République échouant sur les rivages de l'Empire colonial), toujours déchirante. Plus d'un siècle après l'abolition de l'esclavage aux Antilles et vingt ans après l'intégration de la Martinique dans le système départemental français, Glissant résume : « Au traumatisme de l'arrachement a correspondu le traumatisme de la « libération ». Les états civils procurés (ou consentis) ne remplacent jamais *le Nom qu'on s'est choisi*. À l'esclave déraciné succède le citoyen dépersonnalisé » (*l'Intention poétique*, p. 190). La revue *Liberté* ne parle pas autrement lorsqu'elle reproche à M. Trudeau, démocrate au passé sans failles et ennemi de tout nationalisme intransigeant⁴², de ne pas tenir compte de la personnalité québécoise, de « nier la réalité charnelle au profit de l'esprit », de « refuser l'existence concrète au nom des principes universels et immatériels⁴³ ».

41. Par exemple, dans *l'Intention poétique*, p. 182 : « [Faulkner] prouve : que l'opacité est fondamentale du dévoilement ; que l'opacité, la résistance de l'autre est fondamentale de sa connaissance ; que seulement dans l'opacité (le particulier) l'autre se trouve connaissable ».

42. Voir Pierre Elliott Trudeau, *le Fédéralisme et la société canadienne-française*, Paris, Laffont, 1968.

43. Cité par Michel Winock à la p. 695 de l'article très équilibré qu'il consacre à « La question nationale au Québec » dans *Esprit*, avril 1970, p. 681-696.

Aussi s'était-on révolté très tôt, dans l'Europe des Lumières, contre un rationalisme qui semblait impuissant à rendre compte des particularités, de l'unicité de chaque individu. Goethe n'éprouve que déception et insatisfaction à la lecture de la bible matérialiste de l'époque, le *Système de la nature* de d'Holbach : il n'y trouve rien qui lui parle de ses propres expériences d'homme sensible⁴⁴. La première page des *Confessions* proclame le caractère unique de leur auteur : « Moi seul. Je sens mon cœur et je connais les hommes. Je ne suis fait comme aucun de ceux que j'ai vus ; j'ose croire n'être fait comme aucun de ceux qui existent. Si je ne vaux pas mieux, au moins je suis *autre* ⁴⁵. » Les Romantiques vont donc fonder leur art et leur vie non plus sur la raison, qui appartient à tous (c'est « la chose du monde la mieux partagée »), mais sur leur cœur, c'est-à-dire sur ce qu'ils possèdent de plus original et de plus irréductible. Ils affermissent une personnalité que le classicisme s'efforçait dans une certaine mesure d'estomper : refus de la réduction à un commun dénominateur (aussi *élevé* soit-il) qui représente la première manifestation consciente du combat moderne contre l'aliénation. Il est naturel que le Martiniquais Glissant l'ait célébrée comme « la révélation fulgurante, l'acmé de l'instant poétique, par quoi le XIX^e siècle français a protesté contre l'uniformité classique » (*l'Intention poétique*, p. 204).

À l'échelle des collectivités, la même réaction se produit, avec les conséquences que l'on sait. Les guerres entre les nations succèdent aux rêves de paix perpétuelle et universelle. Chaque peuple veut affirmer son *ethos* particulier et refuse l'assimilation au sein d'une communauté encore

44. Cf. J. H. Randall, *The Making of the Modern Mind*, Cambridge (Mass.), Houghton Mifflin Co., 1940, éd. rév., 1954, chap. XVI : « The Romantic Protest against the Age of Reason ».

45. Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1959, t. I, p. 5. Rousseau dit je suis moi avec la même force que les poètes de la négritude disent je suis noir. Parler d'orgueil ou d'arrogance à ce propos, comme on tend parfois à le faire, serait déplacé. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit avant tout de *rallier l'être*, qui a été nié par la société et par les croyances du temps.

trop vaguement définie. Le Code Napoléon, aussi raisonnable soit-il, ne saurait convenir au compatriote de Goya, et avant d'entrer dans l'Internationale communiste, on veut avoir pleinement réalisé l'unité nationale.

Individus et pays se lèvent donc contre les abstractions « rationalistes » parce qu'ils se sentent par elles aliénés de leur être véritable. Mais en péchant contre la raison, qui demeure, « en dépit des méchants et des sots », un grand facteur d'union entre les hommes⁴⁶, surtout, en cédant à la tentation du meurtre systématique, on substitue à l'irrationalité et à l'insuffisance de ce monde contre lequel on s'était révolté une nouvelle aliénation, tout aussi inacceptable que l'ancienne. L'accent mis sur le moi, au niveau de l'individu, et sur les particularités d'un peuple ou d'une « race », au niveau de la nation, aboutit en réalité à la solitude. On est passé d'une personne qui n'existait pas à une personne qui n'existe que pour elle-même. On cherchait la réunion, qui est le moteur de toute révolte : avec soi-même, dans ce ralliement de l'être qui caractérise la démarche première de tout opprimé conscient de son déracinement ; ou avec ses semblables, dans la recherche de points communs et l'appartenance (rites et mythes). On trouve le désert créé par la violence et la destruction. Éliminés à nouveau tous ceux qui sont différents, à la limite, tous les *autres*. À trop faire l'éloge du folklore, on finit par décréter le *volksturm*. Le Roi-Soleil, symbole de la tyrannie classique abhorrée, devient Ubu Roi, le Roi surréaliste et unique qui n'a plus qu'une ressource, détrui-

46. Je fais allusion ici aux travaux connus des philosophes Léon Brunschvieg (par exemple, *le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Paris, Alcan, 1929) et André Lalande (surtout, *la Raison et les normes, essai sur le principe et sur la logique des jugements de valeur*, seconde éd. revue et suivie d'une *étude sur la valeur indirecte de la différence*, Paris, Hachette, 1963) : il faut distinguer entre l'assimilation, ou « marche vers l'individuel », et la « tendance à l'identité », qui serait l'une des fonctions essentielles de l'esprit humain. — Sur l'application de certains de ces principes à une situation concrète (conflits à l'intérieur de l'Université), voir, entre autres, Kingman Brewster, Jr., « If Not Reason, What ? », *The American Scientist*, mars-avril 1970, p. 171-175.

re tout ce qui n'est pas lui ⁴⁷. Les *Discours à la nation allemande*, de Fichte, se métamorphosent en combats pour la nation allemande — en *Mein Kampf*. Loin d'avoir triomphé de l'aliénation, plus que jamais les fous font les fous.

*

* *

En somme, l'aliénation apparaît comme la donnée immédiate de la conscience moderne, une thèse qui nourrit son antithèse : la révolte. Mais si la révolte s'instaure en doctrine et renie ses origines (l'indignation devant l'aliénation), elle ne suffit pas à briser le cercle. Pour parvenir à la création d'une synthèse véritablement libératrice, il faut dépasser l'étape de l'affirmation effrénée du moi ou de l'affrontement aveugle, tout en sauvegardant l'essentiel de l'opacité fondamentale.

Les écrivains de la francophonie offrent précisément des modèles exemplaires d'un tel mouvement dialectique, et, suivant les personnalités, de son aboutissement heureux. Appartenant tous à des minorités, nés, comme dit Memmi, « dans une impossible situation historique » (*la Statue de sel*, p. 155), ils représentent le type même de l'aliéné contemporain. Ils doivent lutter pour retrouver une identité perdue, ou en passe de se perdre.

Le poète qui écrit, dans les *Monologues de l'aliénation délirante* : « Le plus souvent ne sachant où je suis ni pourquoi ⁴⁸ » rejoint les conclusions du sociologue Marcel Rioux quand il évoque les dangers de génocide culturel insensible menaçant la nation québécoise ⁴⁹. Sur les murs du Paris de 1932 s'étaient les rires Banania, images grotesques et bonasses à l'intention des enfants de l'Occident, lorsque paraît

47. Camus remarque avec raison : « [le surréalisme] a osé dire aussi, et ceci est le mot que, depuis 1933, André Breton doit regretter, que l'acte surréaliste le plus simple consistait à descendre dans la rue, revolver au poing, et à tirer au hasard dans la foule » (*l'Homme révolté*, p. 118).

48. Gaston Miron, *Monologues de l'aliénation délirante*, v. 1, dans *l'Homme rapaillé*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1970, p. 58.

49. Marcel Rioux, *la Question du Québec*, Paris, Seghers, 1969.

le manifeste des étudiants antillais *Légitime défense*⁵⁰. Bientôt, Tintin va s'embarquer de Belgique pour le Congo, ajoutant un maillon de plus à la longue chaîne du mépris qui emprisonne le monde noir⁵¹, et il faudra attendre *Une saison au Congo* de Césaire pour remettre à leur juste place les bwana-oui-oui, les Zimbwe, les katangais et autres Lartéguy⁵². Dans la Tananarive de 1948, le prisonnier politique Jacques Rabemananjara témoigne pour les martyrs malgaches qui ont voulu célébrer les épousailles de leur île avec la Liberté (le cri éclate en triomphe au cœur d'*Antsa*⁵³), et se redresse sous les insultes, revendique lui aussi cette ignominie du gentilice par laquelle on avait cru le mater :

Viens sur mon cœur, pâle enfant grec !

Viens sur mon cœur, petit Bicot !

Viens sur mon cœur, petit Malais !

*Toi, sale Nègre ! Et toi, Naquoué*⁵⁴ !

Aussi bien la révolte commence-t-elle au niveau du dictionnaire. Il s'agit de redonner un sens plus pur et plus plein aux mots que la tribu avait si longtemps piétinés. L'article *noir*, révisé par Césaire et Senghor, s'enrichit de nuances et de paradigmes nouveaux : « Femme nue, femme noire / Vêtue de ta couleur qui est vie⁵⁵ » ; tandis que

50. Cf. Lilyan Kesteloot, *les Écrivains noirs...*, p. 25 et suiv. L'un des premiers poèmes de Miron s'appelle *Self-Defence* (dans *l'Homme rapaillé*, p. 25).

51. Voir « La bande dessinée et le racisme », *Droit et Liberté*, [revue du Mouvement contre le racisme, l'antisémitisme et pour la paix], décembre 1967.

52. Comme souvent, la fantaisie historique (cf. Geneviève Serreau, « Une épopée noire par Césaire », *la Quinzaine littéraire*, n° 3, 15 avril 1966) est ici infiniment plus vraie que le pseudo-réalisme : l'ouvrage *les Chimères noires* (Presses de la Cité, 1963) commis par J. Lartéguy à l'occasion de la tragédie congolaise tient surtout du mauvais ciné-roman pour adultes qui se croient « affranchis ».

53. Jacques Rabemananjara, *Antsa*, nouv. éd., Paris, Présence africaine, 1961, p. 41. Cf. le mémoire de F. Donat Bédard, *Jacques Rabemananjara, poète malgache*, Sherbrooke, Librairie de la Cité universitaire, et Paris, Librairie Nizet, 1968, p. 39 et suiv.

54. Jacques Rabemananjara, *Nocturne*, dans *Antidote*, Paris, Présence africaine, 1961, p. 31.

55. *Femme noire*, v. 1-2, dans Armand Guibert, *Léopold Sédar Senghor*, p. 120. Les thèmes développés dans ce beau poème rappellent ceux du *Cantique des cantiques* (« Je suis noire et pourtant belle... » et géographie mystique du corps de la femme) : Senghor

blanc n'est plus seulement synonyme de lumière et d'innocence : « la neige est un géôlier blanc qui monte / la garde devant une prison ⁵⁶ ». Le nègre reçoit enfin un drapeau sous lequel il peut combattre dans la dignité : la négritude. Un tel renversement de l'ordre établi des signes et du langage réclame beaucoup de courage. Ce n'est qu'au terme d'une lutte acharnée contre le monde et contre lui-même que le héros de *la Statue de sel* finit par accepter la totalité de son nom, un nom qui le désignait à toutes les persécutions et à toutes les démissions : Alexandre (grandiose et ridicule) Mordekhaï (juif, du ghetto, de statut indigène, de mœurs orientales et pauvre) (p. 87) Benillouche (« le fils de l'agneau en patois berbéro-arabe ») (p. 88). Mais se connaître, c'est-à-dire naître à son propre nom, est pour lui le seul moyen d'échapper au cauchemard de la dépersonnalisation ⁵⁷. Les étudiantes qui, sous l'occupation en France, arboraient l'étoile jaune par solidarité avec leurs amis juifs, et les étudiants de Mai 1968 qui criaient : « Nous sommes tous des Juifs allemands » connaissaient aussi la valeur re-créatrice de leur geste.

Cette philosophie du Nom a parfois choqué l'Occident et ses défenseurs, peu habitués à recevoir les coups. C'est qu'il faut la reconnaître pour ce qu'elle est, pour ce qu'elle se doit d'être — une philosophie du *Non*.

Dans une Tunis où le cosmopolitisme ne signifie que la coexistence armée de plusieurs solitudes, Alexandre Benillouche essaye, telle Isis parcourant jadis la Méditerranée

montre ainsi qu'au cœur même de ce que l'on nomme la civilisation occidentale sont inscrites des rencontres avec l'Afrique.

56. *Cahier d'un retour au pays natal*, p. 45. Césaire évoque ici l'emprisonnement et la mort de Toussaint Louverture dans sa cellule du fort de Joux dans le Jura.

57. Cf. le « rêve terrible » qu'il fait : « Il s'agissait d'un autre moi-même, mort, allongé sur le carreau froid, que ma mère, inhumaine, m'obligeait d'une main cruelle, à dévisager [on songe aux *Fraises sauvages* de Bergman, ce grand cinéaste de l'aliénation]. Vivant, je me sentais mort et je devais supporter, accepter, vivre ma mort... [...] Je suis devant moi-même comme devant un miroir infidèle ; l'étrangeté s'est glissée au cœur de ma vie » (*la Statue de sel*, p. 268 ; c'est moi qui souligne).

pour recouvrer son amant dépecé⁵⁸, de « recoller [ses] membres épars » (*la Statue de sel*, p. 40) et affirme que « toute maîtrise de soi doit commencer par celle du monde, par une rupture avec le monde » (p. 126). La virulence de Bérénice, dans *l'Avalée des avalés*, les volées de bois vert généreusement distribuées à droite et à gauche par les poètes de *Refus global* et les romanciers de *Parti pris*, participent de cette même nécessité de rupture. Fanon non plus ne mâche pas ses accusations : sa *Lettre à un Français* est l'équivalent, sur le mode sérieux, des pointes empoisonnées lancées par les pantins du théâtre de Ducharme⁵⁹. Douce-amère chez le pacifique Senghor, la négritude s'exacerbe chez l'intense Césaire, et grimace avec le passionné Fanon. Mais n'est-ce pas ainsi que le vrai visage noir pourra réapparaître sous le masque blanc ?

Parler de racisme, en tout cas, sous prétexte qu'une minorité opprimée prend conscience d'elle-même, est aller un peu vite en besogne. Accuser par exemple la négritude (telle que la définit Senghor⁶⁰) ou la judéité (formulée par Memmi⁶¹), de « racisme antiraciste », c'est, une fois de plus, passer à côté du problème et épaissir le malentendu. Il serait aussi grotesque de dire de Jacques Brel qu'il est antiflamand parce qu'il se moque des Fla Fla des Flamandes — alors que dans *Marieke* il chante son amour pour la langue et pour la fille de ce plat pays qui est vraiment le sien :

58. C'est l'*inventio* d'Osiris, bel archétype qui se retrouve chez tous les écrivains de la francophonie : en ce sens exact on parlera d'*invention* d'un pays, du remembrement d'une nation, de la reconstruction d'une personnalité.

59. Voir les citations savoureuses relevées par Laurent Mailhot, « Le théâtre de Réjean Ducharme », *Études françaises*, vol. VI, n° 2, mai 1970, notamment p. 150 et les notes 33-34. — La *Lettre* de Fanon se trouve dans *Pour la révolution africaine*, p. 46-49.

60. Par exemple dans « Qu'est-ce que la négritude ? », *Études françaises*, vol. III, n° 1, février 1967, p. 3-20.

61. Par exemple dans *l'Homme dominé*, p. 99-122. Allant plus profond que Sartre, Memmi dit qu'un Juif est non seulement un homme *considéré* comme tel, mais surtout un homme *traité* comme tel par les autres (voir aussi *Portrait d'un Juif*, Paris, Gallimard, 1962, p. 308-311).

*Zonder liefde warme liefde
Waait de wind c'est fini*

.....
*En schuurt het zand over mijn land
Mijn platte land mijn Vlaanderland*⁶².

L'invective, si elle jaillit, est dirigée contre une attitude, pas contre une « race ». Ceux qui, « démocrates » indécrottables, font ici encore appel à l'universalité de la nature humaine, écouteront peut-être ces paroles de Glissant :

Qu'on exige de ceux-là mêmes qui n'ont pas accompli l'Un [...] qu'ils renoncent à la Poétique de la nation, c'est demander qu'ils s'amputent d'un passé (vécu par les autres) dont ils doivent constituer une part du feu de leur présent. [...] C'est à moi de renoncer à une certaine *couleur* de la nation, non pas à vous de me le conseiller. Je n'hérite pas de vos sectarismes, je n'ai pas à redouter d'y succomber⁶³.

Il existe en effet chez les écrivains de la francité un sens vrai de l'universalisme. La réunion du monde qu'ils cherchent à accomplir, en dernière analyse, ils la voient possible, non pas dans l'anéantissement des dissidences, dans cette réduction à la transparence — à l'invisibilité — qui viderait chacun de sa *substance*⁶⁴ (« Je ne suis pas simplifiable », dit Memmi dans *la Statue de sel*, p. 276) ; mais dans la reconnaissance de la diversité, dans la promotion de ce que Glissant nomme avec justesse « le composite⁶⁵ ». Comme pour Claudel, qui n'acceptait l'unité que si elle respectait la somme des différences, la véritable harmonie ne peut s'épanouir à leurs yeux que dans le

62. Jacques Brel, *Marieke*, dans le *Jacques Brel* de Jean Clouzet, Paris, Seghers, 1967, p. 98. Comme dans le *Speak White* de Michèle Lalonde (récité par elle au cours de la Nuit de la Poésie à Montréal en mars 1970), d'intention pourtant tout opposée, le recours à l'*autre* langue traduit aussi l'étendue de la séparation.

63. *L'Intention poétique*, p. 215-216. Rapprocher p. 21 et 72, et voir aussi, dans le même sens, Memmi, *l'Homme dominé*, p. 118-119.

64. G.-André Vachon a fort joliment et exactement décrit l'entreprise poétique de Miron comme une « invention de la substance » (article inclus dans *l'Homme rapaillé*, p. 133-149).

65. *L'Intention poétique*, p. 193 : « En regard du discontinu, élire le composite. Le composite est une des données idéales de la modernité, chaque fois qu'il est organique et juste, c'est-à-dire quand il n'exige pas que l'homme soit amputé d'une seule de ses valeurs au profit détestable d'une autre. »

mélange de couleurs non altérées, dans la *composition*, dans l'*accord des dissonances originelles*⁶⁶. En la personne, ils insistent également sur le devoir d'un effort semblable, et vantent contre toute tradition la richesse des métissages, culturels et autres. Le héros de *la Statue de sel*, déchiré entre son éducation et son passé, entre ses instincts et ses aspirations, résume les difficultés d'un tel combat : « comment faire une synthèse, polie comme un son de flûte, de tant de disparités ? » (p. 89). Il y parvient, parce qu'il accepte de vivre ses contradictions dans leur totalité et qu'il atteint cette tension — la pensée de midi — qui caractérise, selon Camus, la révolte fidèle à elle-même⁶⁷. C'est par là seulement que l'homme dominé d'hier peut retrouver sa place dans le grand concert de l'humanité : en refusant de s'effacer devant le maître, le colon, les Dieux ou les tentations (la négation de soi), et en reprenant racine dans ce sol natal (tout l'être) d'où on l'avait chassé. « L'aspiration (la prétention) à l'universel, confirme Glissant, se doit enfouir au dense secret terreau où chacun vit la relation à l'autre. La poétique de ce quotidien partage se noue dans la succulence de *ton pays* » (*l'Intention poétique*, p. 21). Chanter son pays, coûte que coûte, devient alors une obligation, non seulement envers soi-même, mais envers la terre entière. Senghor a raison : comme l'existentialisme, la négritude est bien un humanisme⁶⁸.

Les témoignages de bonne foi abondent. Un poème comme la *Prière de paix*⁶⁹ apporte une bénédiction catholique — embrassant l'univers. On a été blessé, la susceptibilité n'étant pas le privilège des opprimés, par la longue énumération que Senghor y fait des crimes commis contre

66. Thème fondamental de la poétique et de la théologie claudéliennes, dont l'une des plus belles expressions est la longue méditation de Doña Musique et des multiples saints, en chants alternés, de la troisième journée du *Soulier de satin*.

67. *L'Homme révolté*, p. 352-367, surtout, p. 362-363, le paragraphe qui commence avec le mot de René Char : « L'obsession de la moisson et l'indifférence à l'histoire sont les deux extrémités de mon arc. »

68. Voir *Liberté I, Négritude et humanisme*, p. 252-286 : « Eléments constitutifs d'une civilisation d'inspiration négro-africaine ».

69. Extrait d'*Hosties noires*, Paris, Seuil, 1948.

l'Afrique. C'est que l'on confond pardon (le but proclamé du poème) et oubli. Le pardon n'a de sens que si la faute est reconnue dans toute sa gravité, que si l'énormité de l'erreur est assumée par la victime aussi bien que par le bourreau. Non pas comme l'œuvre inhumaine de quelque fatalité écrasante, car alors, en vérité, l'oubli vaudrait mieux. Mais comme ce que le meurtre, la torture, la persécution et l'exploitation ont toujours été en réalité : des actes perpétrés par certains hommes sur d'autres hommes, et dont le souvenir entretenu doit nous aider à combattre la répétition ⁷⁰. Il n'est de démystification possible, l'équipe de *Parti pris* l'a bien vu aussi, que par la pleine mise en lumière de tous les maux non nécessaires.

Certes il arrive que le sentiment de solidarité dans l'épreuve, de communauté dans la souffrance qui devrait faire de tous les aliénés du monde des camarades de combat, ne soit pas toujours vécu comme tel. Le danger de ce que Lévi-Strauss a nommé l'ethnocentrisme, cette horreur des différences qui peut mener à l'annihilation de l'autre, existe dans tout mouvement de libération nationale ou de reconstruction de la personnalité : la révolte se referme souvent sur elle-même. À cet égard, l'intuition d'un Jasmin est juste, quand elle lui fait choisir comme ressort de son roman *Éthel et le terroriste* la perversion par le racisme de l'idéal séparatiste : afin de ménager l'« antisémitisme du peuple » (p. 90), les chefs de Paul lui demandent de renoncer à son amour pour Éthel. Il nous faut partager l'indignation amère qui saisit alors le héros : « C'est bien ronflant, les beaux mots [la « cause »] ! Bien ronflant quand Éthel n'a pas le droit d'être avec moi, quand une Juive, parce qu'elle est juive, nuit aux beaux mots, aux grandes phrases » (p. 90-91). De même, dans *la Statue de sel*, le Juif Benillouche et le Musulman Ben Smaan, devenus amis et alliés parce qu'ils ont conscience de l'identité des problèmes qui se posent à tous leurs concitoyens (situation

70. On aura reconnu les termes employés par Sartre quand il démonte le mécanisme de la torture : cf. « Une victoire », notamment p. 105-106.

coloniale), se sentent impuissants à prévenir le retour d'« accidents » tels que le pogrome brutal auquel ils viennent d'assister (et provoqué par les autorités coloniales, sans doute) :

Ben Smaan avait raison : il fallait éduquer la foule, lui dévoiler les mystifications, ramener son attention sur les problèmes réels. Mais je suis las et le résultat est si lointain. [...] Que la philosophie et les édifices rationnels sont futiles et vains comparés au concret sanglant du monde et des hommes ! (p. 126)

Mais c'est le mérite des écrivains de la francophonie que d'être allés jusqu'au bout de la prise de conscience dont ils rendent compte. Même lorsqu'ils choisissent, dans leurs œuvres, cette réponse traditionnelle à l'aliénation qu'est l'emploi de la violence — tout le monde n'a pas l'épanouissement facile, à la Senghor ; et dans certains cas, comme l'ont vu Fanon et Memmi, l'escalade semble difficilement évitable⁷¹ —, ils n'en affirment pas moins leur volonté de rester dans les limites de l'action juste.

De ce point de vue, le cas du Rebelle, le personnage central de la tragédie *Et les chiens se taisaient*, est édifiant. Étant donné la situation d'esclave qui lui est faite dans cette Martinique mythique (c'est-à-dire valant pour toutes les îles à la dérive de l'histoire humaine) créée par Césaire, il n'a d'autre choix que de tuer son maître. Par indignation devant l'injustice, et par solidarité. Le cri douloureux qu'il pousse : « il n'y a pas dans le monde un pauvre type lynché, un pauvre homme torturé, en qui je ne sois assassiné et humilié » (p. 70) fait écho à la parole de Camus : « C'est pour toutes les existences en même temps que l'esclave se dresse, lorsqu'il juge que, par tel ordre, quelque chose en lui est nié qui ne lui appartient pas seulement, mais qui est un lieu commun où tous les hommes, même celui qui l'insulte et l'opprime, ont une communauté prête » (*l'Homme révolté*, p. 28). En même temps, le Rebelle sait qu'il a donné l'exemple de ce qu'il voulait voir dispa-

71. Cf. « Déceptions et illusions du colonialisme français », dans Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine*, p. 54-59 ; Memmi, « Les chemins de la révolte », dans *l'Homme dominé*, p. 13-23.

raître, le pouvoir arbitraire de disposer d'un autre être humain. Aussi mourra-t-il, en dépit de toutes les tentations et de toutes les sollicitations. Il aime la vie, passionnément, les senteurs de son île et les douceurs des amitiés et de l'amour. Mais si vivre est accepter la paix avec les maîtres, c'est-à-dire, à nouveau, les lâchetés et les compromissions, alors, naturellement, il veut mourir. Si vivre est consentir à prendre le pouvoir, c'est-à-dire à régner sur une nouvelle race de sujets, alors, il doit mourir. Et il repousse, tout au long de son interminable supplice (amorcé dès la première scène), la couronne que lui offre un peuple aveugle au sens de sa révolte ⁷².

Le Rebelle a donc profondément conscience de la fragilité et des limites de son action. Il sait que l'homme doit rester la mesure de toutes choses. Pour lui comme pour Camus, la révolte est une façon d'être, non un système. Loin de se situer, ainsi qu'on l'a dit, parmi les « héros de l'impossible et de l'absolu ⁷³ », il se fait la parfaite incarnation de l'homme révolté tel qu'il devrait toujours être : refusant d'accepter l'Histoire comme elle va, car ce serait demeurer esclave et trahir l'humanité ; mais tout aussi obstinément décidé à respecter la réalité humaine. Homme en perpétuelle tension, homme écartelé, homme crucifié (la mythologie chrétienne est l'une des sources fécondes de la tragédie), le Rebelle de Césaire n'est pas ce Prométhée titanesque ni ce Satan magnifique dont rêvaient les grands révoltés romantiques. Il rejette toute passion haineuse, car « haïr, c'est encore dépendre » (p. 55), et il n'accepte le cri de « Mort aux Blancs » — qu'il lui a fallu pousser — que « comme la chimie de l'engrais / qui ne vaut que s'il meurt / à faire renaître une terre sans pestilence » (p. 56). Enfin, les seuls élans mystiques qu'il

72. De même, Patrice Lumumba, dans *Une saison au Congo*, acte III, scène II, refuse l'étoile que lui tend le joueur de Sanza. — Je relève chez Claudel, en mars 1911, ce commentaire écrit après une méditation d'évangile : « la foule veut le faire roi, *sed fugit in montem ipse solus* » (dans Paul Claudel, *Journal*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1968, t. I, p. 190).

73. Titre d'un article de Jacqueline Ormond dans *les Temps modernes*, n° 259, décembre 1967, p. 1049-1073.

se permette sont pour célébrer son pays reconquis dans la splendeur d'un paradis futur, ou pour chanter lui aussi la naissance de l'harmonie entre tous les peuples de la terre :

*Je suppose que le monde soit une forêt. Bon !
Il y a des baobabs, du chêne vif, des sapins noirs,
du noyer blanc ;
je veux qu'ils poussent tous, bien fermes et drus,
différents de bois, de port, de couleur,
mais pareillement pleins de sève et sans que l'un
empiète sur l'autre,
différents à leur base
mais oh !*

(Extatique.)

*que leur tête se rejoigne oui très haut dans l'éther
égal à ne former pour tous
qu'un seul toit
je dis l'unique toit tutélaire !*

(p. 56-57)

*
* *

La synthèse libératrice existe donc. Elle est de paroles, sans doute, mais y en a-t-il d'autre possible ? Il faudrait dire l'importance ici de la voie suivie par tous ces hommes opprimés : contrairement au Faust de Goethe, et n'écoulant pas l'appel du Musset des *Vœux stériles* (« À l'action ! au mal ⁷⁴ ! »), ils ont choisi en effet l'acte qui délivre — l'écriture. Memmi sait la vérité de ces mots de Camus qu'il place en exergue à la « conclusion provisoire » de son *Portrait d'un Juif* (et qu'Anne Hébert avait déjà, elle aussi, repris à son compte) : « Nommer le désespoir, c'est le dépasser. La littérature désespérée est une contradiction dans les termes ⁷⁵. »

74. *Les Vœux stériles*, dans Musset, *Poésies complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1957, p. 116. Il y a dans ce poème écrit après la révolution de juillet 1830 le germe de bien des thèmes revendiqués par les poètes futurs, de Baudelaire aux Surréalistes : mépris de la foule, refus de tous les bons sentiments, révolte, et tentation de l'abandon de la plume pour l'épée.

75. Albert Memmi, *Portrait d'un Juif*, p. 373 ; Anne Hébert, *Poèmes*, « Poésie, solitude rompue », Paris, Seuil, 1960, p. 71 (cité par Albert Le Grand, « Anne Hébert : de l'exil au royaume », dans

C'est bien une espérance à la mesure de l'antique agonie qui se lève dans toutes nos littératures de la francité. Conviction de pouvoir affranchir des minorités longtemps interdites. Certitude de savoir reconstruire une personnalité en débâcle. Vœu de substituer l'échange à l'affrontement, de remplacer l'opposition par la relation.

La méthode est claire. Elle passe par la reconnaissance de soi et aboutit au respect des autres. Car Memmi, Sartre, et Camus se complètent : la seule réponse à *l'homme dominé*, c'est *l'homme authentique*, c'est-à-dire *l'homme révolté* quand il ne sacrifie ni la personne (individuelle ou nationale) ni l'ensemble de la communauté humaine.

En particulier, on croit avoir bien fait, et l'on s'arrête, si l'on a appelé son voisin « mon semblable, mon frère ». Mais les écrivains de la francophonie enseignent encore qu'il faut aller jusqu'au troisième temps de cette valse entre les êtres (et dont le premier temps avait été la négation de l'autre). Le Noir est mon égal, il n'est pas mon *alter ego* : il a le droit et le devoir d'« assumer sa négritude ».

Autrui est un autre. Cette re-découverte du discontinu existentiel, après la rencontre et l'apologie de l'essence continue, ne pouvait qu'engendrer une littérature *dramatique*, en perpétuel devenir, et qui maintint sans les fondre les deux termes contradictoires : désir d'accéder à l'identique (ce même qui vaut mieux que l'autre, disait Platon), et volonté de conserver le différent.

Décidément, en dépit de la diversité des préoccupations, le problème posé se ramène peut-être à la vieille question des rapports de l'Un et du Multiple. Ou, si l'on veut, comment concilier un pluralisme de fait, *et de droit*, avec un monisme toujours convoité ?

ALAIN BAUDOT